

JULIAN BEDNARZ

CHRÉTIENS ANONYMES ET ÉVANGÉLISATION

Étude du „christianisme anonyme”
de Rahner en vue de construire une
théologie de la mission

*L'extrait de la thèse présentée à
l'Université de Paris IV-Sorbonne
pour l'obtention du Doctorat en
IIIème cycle en Science des Religions
et à l'Institut catholique de Paris pour
l'obtention du Doctorat en Sciences
théologique du IIIème cycle.*

KATOWICE 1986

JULIAN BEDNARZ

CHRÉTIENS ANONYMES ET ÉVANGÉLISATION

Étude du „christianisme anonyme”
de Rahner en vue de construire une
théologie de la mission

*L'extrait de la thèse présentée à
l'Université de Paris IV-Sorbonne
pour l'obtention du Doctorat en
IIIème cycle en Science des Religions
et à l'Institut catholique de Paris pour
l'obtention du Doctorat en Sciences
théologique du IIIème cycle.*

KATOWICE 1986

UNIVERSITÉ DE PARIS-SORBONNE

Thèse présentée pour l'obtention du DOCTORAT EN IIIème CYCLE EN SCIENCES DES RELIGIONS.

Directeur de la thèse: Monsieur Jean-Marie MAYEUR.

INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS
U.E.R. de Théologie et de Sciences religieuses
CYCLE DES ÉTUDES DU DOCTORAT

Thèse présentée pour l'obtention du DOCTORAT EN SCIENCE THEOLOGIQUE DU IIIème CYCLE.

Directeur de la thèse: Maurice VIDAL.

TABLE DES MATIERES DE LA THÈSE

INTRODUCTION

A. VERS LE „CHRETIEN ANONYME“

PAR LA VOIE PHILOSOPHIQUE ET LA THEOLOGIE TRANSCENDANTALE

1. Philosophie et méthode transcendantale

1.1. Sources de la philosophie de Karl Rahner

1.2. Méthode transcendantale

1.2.1. Caractéristique générale

1.2.2. Interrogation métaphysique

1.2.3. Jugement et abstraction

1.2.4. Anticipation (*Vorgriff*) et son „objet“ — horizon (*Worauf*)

1.3. Anthropologie transcendantale

1.3.1. Esprit dans le monde

1.3.2. Etre orienté vers Dieu

2. Théologie transcendantale de Rahner

2.1. Contribution de Rahner à la théologie

2.2. Développement de l'idée du „chrétien anonyme“

2.2.1. Premières remarques (1952-1960)

2.2.2. Epoque des grands articles (1961-1971)

2.2.3. Derniers articles (1972-1983)

2.3. Le „chrétien anonyme“ — qui est-ce ?

3. Autocommunication de Dieu

dans le surnaturel existentiel de l'homme

3.1. Surnaturel existentiel

3.2. Surnaturel existentiel en tant que grâce

3.3. Surnaturel existentiel en tant que révélation

4. Réponse de l'homme
 - 4.1. Option fondamentale de l'homme
 - 4.2. Dieu en tant que l'„objet“
de l'option fondamentale de l'homme
 - 4.3. Mystère de la liberté
5. Manifestation de la foi anonyme
 - 5.1. Comment interpréter les signes
de la transcendance ?
 - 5.2. Signes de la foi anonyme
 - 5.2.1. Mystère de l'amour humain
 - 5.2.2. Mystère de l'espérance
 - 5.2.3. Mystère de la fidélité
à une Valeur absolue
6. Salut en Jésus Christ et par sa grâce
 - 6.1. Histoire générale du salut
 - 6.2. Salut par la grâce du Christ
 - 6.2.1. Incarnation et grâce
 - 6.2.2. L'existential surnaturel — grâce du Christ
 - 6.3. Salut dans l'Eglise
 - 6.3.1. Sacrement du salut du monde
- B. DISCUSSION SUR LE „CHRETIEN ANONYME“ DE RAHNER
 7. Objection au fondement philosophique
du „chrétien anonyme“
 - 7.1. Obstacle du langage
et de la terminologie philosophiques
 - 7.2. L'interprétation transcendante
de Saint Thomas contestée
 - 7.3. La Méthode transcendante
— un danger pour la théologie ?
 8. Les opinions des missionnaires
 - 8.1. Les raisons du rejet
 - 8.2. Les avis favorables
 - 8.3. Les précisions de Rahner
 9. Les réticences
et les contributions des théologiens
 - 9.1. „Chrétien anonyme“
— une illusion consolatrice ?

- 9.2. Une théorie inconciliable
avec l'Écriture et la Tradition ?
- 9.3. L'existential surnaturel et la grâce
- 9.4. La foi implicite est-elle indispensable ?
- 9.5. „Chrétien anonyme”
comme catégorie de pensée théologique
- 10. La référence à Vatican II
 - 10.1. „Ceux qui ... ignorent l'Évangile (...) mais
cherchent ... peuvent arriver
au salut éternel” (LG 16)
 - 10.2. „Le Christ est mort pour tous ... L'Esprit-Saint
offre à tous ... la possibilité d'être associé
au mystère pascal” (GS 22,5)
 - 10.3. „Ils ont aussi une seule fin dernière, Dieu,
dont ... les desseins de salut
s'étendent à tous” (RNC 1)
 - 10.4. „Bien que Dieu puisse ... amener à la foi ...
des hommes qui ... ignorent l'Évangile (AM 7)

C. THEOLOGIE DU „Chrétien anonyme” et théologie de mission

- 11. Le „christianisme anonyme”
et le devoir missionnaire
 - 11.1. Mission toujours nécessaire
 - 11.2. La théorie de Rahner et le concept de mission
 - 11.3. Mission comme l'accomplissement
- 12. Évangélisation du „chrétien anonyme”
 - 12.1. Conditions de l'annonce de l'Évangile
 - 12.2. Motif et but
 - 12.3. Méthode et moyens
 - 12.4. Tout chrétien est un apôtre

CONCLUSION

ANNEXES

- Abréviations
- Notes
- Bibliographie
„christianisme anonyme”

ABREVIATIONS UTILISEES
DANS LES NOTES ET DANS LA BIBLIOGRAPHIE

- ET — Karl RAHNER, *Ecrits théologiques*, vol. 1-12, Paris 1959-1970.
- HPTh — *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in der Gegenwart*. Rédacteurs: F. —X. ARNOLD, V. SCHURR, L. —M. WEBER et K. RAHNER, vol. 1-4, Freiburg i. Br. 1964-1969.
- KLINGER — Elmar KLINGER (éd.), *Christentum innerhalb und ausserhalb der Kirche*, Freiburg i. Br. 1976 (Coll. Quaestiones Disputatae n° 73).
- Le Christ au Monde* — Revue Internationale d'expériences apostoliques. (Paraît à Rome, en français, en anglais et en quelques autres langues).
- Mission et Grâce* — Karl RAHNER, *Mission et grâce*, vol. I: „XXème siècle, siècle de grâce? Fondements d'une théologie pastorale pour notre temps", Tours 1962; vol. II: „Serviteurs du peuple de Dieu. Réflexions de théologie pastorale sur divers états et fonctions dans l'Eglise à l'heure actuelle", Tours 1963; vol. III: „Au service des Hommes", Tours 1965.
- MThZ — *Münchener theologische Zeitschrift* (München, depuis 1950).
- NZM — *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* — Nouvelle Revue de Science Missionnaire, (Schönek en Suisse, depuis 1945).
- Schriften* — Karl RHNER, *Schriften zur Theologie*, vol. I-XVI, Einsiedeln, Zürich, Köln 1956-1983.

- StdZt — *Stimmen der Zeit* (Freiburg i. Br., depuis 1871; le titre précédent: „Stimmen aus Maria-Laach" jusqu'à 1914).
- ZkTh — *Zeitschrift für katholische Theologie* (Innsbruck-Wien, depuis 1977).
- ZMR — *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* (Münster, Freiburg i. Br. depuis 1911).

INTRODUCTION

La pensée théologique se développe sous l'influence de la réalité vécue par l'Eglise. Au cours de son histoire bimillénaire, le christianisme a pris solidement racine dans son milieu originel, le monde gréco-romain et européen.

Mais, au vingtième siècle, l'aboutissement d'un long processus de déchristianisation et de sécularisation met en question le contenu de l'expression „l'Occident chrétien". Et chez des milliards d'hommes non-chrétiens, dont le nombre ne cesse de croître, l'influence chrétienne semble avoir très peu d'effet. De plus, l'athéisme déclaré et militant n'est plus le cri isolé d'un individu en révolte contre la culture qui l'a pénétré. Dans quelques pays notamment, il est imposé pour des millions de gens comme une vue fondamentale de l'univers et de la vie humaine.

Que réserve l'avenir ?

Le théologien allemand Karl Rahner prévoit que, bientôt, les chrétiens ne formeront plus qu'une minorité relativement faible. Les nations explicitement catholiques disparaissant, ils vivront et agiront en étant de „diaspora"¹. Cette situation pose un problème au chrétien et à la foi catholique.

D'abord, il faut mettre en garde contre la tentation d'indifférence qui considère toutes les religions et les systèmes d'explication du monde comme étant de valeur égale. Or, tout chrétien croit fermement qu'il n'y a qu'un seul nom sur la terre et dans les cieux par lequel les hommes sont sauvés: Jésus-Christ. Pour un chrétien, la foi en Jé-

¹ Cf. K. RAHNER, „Konziliare Lehre der Kirche und künftige Wirklichkeit christlichen Lebens", in *Schriften*, vol. VI, p. 481.

sus-Christ n'est pas un chemin à choisir entre plusieurs voies possibles menant à la vie éternelle. C'est la condition absolue du salut. Alors comment doit-il considérer ses compagnons de route qui avancent dans la vie, à ses côtés mais en dehors du christianisme? Aujourd'hui où les chrétiens vivent partout en contact quotidien avec des non-chrétiens, le problème du salut de ceux qui ne sont pas atteints par le message du Christ les concerne tous.

Si l'on reste optimiste quant au salut de l'humanité dans son ensemble, il semblerait que, selon Rahner, la foi chrétienne explicite n'est pas la voie „ordinaire” de ce salut pour tous, au moins numériquement.

Karl Rahner a cherché à résoudre ce problème en élaborant la théorie du „christianisme anonyme”. Elle traite de la structure du processus du salut de l'homme qui n'appartient pas à une communauté religieuse chrétienne.

Au point de départ, il y a deux vérités révélées: la volonté universelle du salut de Dieu et son offre de la grâce à tout homme. La théorie de Rahner explique comment l'homme, en réalisant son individualité naturelle, c'est-à-dire en agissant selon sa conscience et en cherchant la vérité, peut atteindre le salut qui est toujours celui du Christ et en Lui, même sans aucun lien avec le christianisme explicite.

L'accueil du „christianisme anonyme” a pris beaucoup de temps. Il n'était pas facilité du fait que si Rahner a développé sa théorie pendant de longues années, il le faisait d'une façon inhabituelle, à savoir en marge d'autres sujets. Et ce n'est que pour corriger les malentendus et ainsi répondre aux reproches qui lui étaient faits, qu'il a publié quelques petits articles entièrement consacrés à sa théorie². Cependant, il n'a jamais cessé d'y faire allusion dans ses publications.

Tout de même, certains théologiens ont essayé de réunir les éléments dispersés et de montrer l'ensemble de la théorie de Rahner, tout en suivant le cheminement de sa

² Voir: K. RAHNER, „Die anonymen Christen”, in *Schriften*, vol. VI, pp. 545-554; id., „Atheismus und Implizites Christentum”, in *Schriften*, vol. VIII, pp. 187-212; id., „Bemerkungen zum Problem des 'anonymen Christen'”, in *Schriften* vol. X, pp. 531-546.

pensée philosophique et théologique. Anita Röper a été la première à entreprendre cette tâche difficile dans son livre intitulé: „Die anonymen Christen”. Mais l'inconvénient de son ouvrage est que l'on n'y trouve pas de références précises à la pensée de Rahner, à part la constatation générale que l'auteur a tenté de la faire comprendre telle que Karl Rahner lui-même l'avait conçue³.

En revanche, l'article de K. Riesenhuber: „Der anonyme Christ, nach Karl Rahner” est un premier essai d'analyse de la théorie fondée entièrement sur les références aux nombreux ouvrages et articles de Rahner publiés avant 1964. Cet article montre bien à quel point la théorie du „chrétien anonyme” est enracinée intégralement dans sa pensée théologique⁴. G.D. Maloney⁵ et B. Sesboüe⁶ se sont donné pour but de situer la théologie du „christianisme anonyme” face à l'ensemble de la contribution théologique de Rahner.

L'accueil du „christianisme anonyme” fut beaucoup plus difficile du côté des missionnaires et des missiologues. Ils furent d'ailleurs les premiers à s'inquiéter des conséquences négatives de la théorie pour la mission. Car si les non-chrétiens peuvent faire leur salut sans lien visible avec l'Eglise, la mission est-elle encore nécessaire ?⁷ Mais, en réalité, la question n'est pas nouvelle pour les théologiens qui, en réponse, proposent de nombreuses solutions depuis bien longtemps.

L'étude de H. Nys, „Le salut sans l'Evangile”, fait le bilan pour les dernières décennies. L'auteur considère la théorie de Rahner comme une solution au problème du sa-

³ A. RÖPER, *Die anonymen Christen*, Mainz 1963, 154 p. Voir surtout: Vorwort, p. 7.

⁴ Cf. K. RIESENHUBER, „Der anonyme Christ, nach Karl Rahner”, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 86 (1964), pp. 286-303.

⁵ G.D. MALONEY, *Le chrétien anonyme dans la théologie de Karl Rahner*, Strasbourg 1969 (dactylographie), 130 p.

⁶ B. SESBOÛE, „Karl Rahner et 'les chrétiens anonymes'”, in *Etudes*, novembre 1984, pp. 521-535.

⁷ Cf. F. LEGRAND. „Une conception moderne du salut des infidèles qui fait obstacle à l'élan apostolique d'après le Père Karl Rahner”, in *Le Christ au Monde*, 5 (1963), pp. 457-465; voir aussi: A. BOUCHARD, „Un élan missionnaire moins intense ?”, in *Spiritus*, 21 (1964), pp. 420-427.

lut de ceux qui vivent en dehors de l'Eglise⁸. Trois autres auteurs le suivent, mais ils choisissent uniquement de confronter le „christianisme anonyme” de Rahner au devoir missionnaire de l'Eglise. Pour le premier, E. Hillman, l'existence d'un „christianisme anonyme” ne dispense pas l'Eglise de l'activité missionnaire car celle-ci est sa raison d'être⁹. Pour le deuxième auteur, R. Perić, la théorie n'est pas une nouveauté dangereuse. Elle s'inscrit dans la doctrine de Vatican II sur la possibilité du salut des non-chrétiens. Elle doit même favoriser l'aide mutuelle et le dialogue entre les chrétiens et les non-chrétiens et, par là même, une nouvelle compréhension de l'Eglise¹⁰. Enfin, le troisième auteur, F. Köster, consacre, lui aussi, son article à la raison d'être de l'activité missionnaire en se fondant sur la théologie de Rahner, c'est-à-dire sur sa théorie du „christianisme anonyme”¹¹.

Devant l'ampleur de la discussion née autour de sa théorie sur ce point, Rahner lui-même a souligné la relation qui existe entre le christianisme anonyme et le devoir missionnaire de l'Eglise en mettant l'accent sur la nécessité de l'activité missionnaire¹². On peut dire que cet article en complète un autre, publié auparavant, sur les principes de base de la mission, où il a déjà fait allusion à sa théologie du „chrétien anonyme”¹³. Dans les autres articles, on trouve également des références à cette théorie et à tel ou tel aspect de la théologie de l'activité missionnaire. Malheureusement, il n'a pas eu le temps d'en proposer un mo-

⁸ H. NYS, *Le salut sans l'Evangile. Etude historique et critique du problème du „salut des infidèles” dans la littérature théologique récente (1912-1964)*, Paris 1966, 296 p.

⁹ Cf. E. HILLMAN, „Anonymous christianity and the missions”, in *Downside review*, 85 (1966), pp. 361-379.

¹⁰ Cf. R. PERIĆ, *Il senso dell'evangelizzazione nella prospettiva del cristianesimo anonimo*, Roma 1971 (dactylographie). (Publié partiellement sous le titre *Smisao evangelizacije u perpektivi anonimnog kršćanstva*, Sarajevo 1979).

¹¹ Cf. F. KÖSTER, „Die Begründung des Mission am Beispiel der Theologie Karl Rahners”, in *ZMR*, 59 (1974), pp. 241-257.

¹² K. RAHNER, „Anonymes Christentum und Missionsauftrag der Kirche”, in *Schriften*, vol. IX, pp. 498-515.

¹³ Cf. id. „Grundprinzipien zur heutigen Mission der Kirche”, in *HPTH* Freiburg 1966, vol. II/2, pp. 46-80.

dèle final. Mais on peut supposer avec une forte probabilité qu'il envisageait de le faire en rapport avec la théorie du „christianisme anonyme”.

Il semble donc intéressant d'aller plus loin et de discerner les éléments du concept rahnérien de la mission contenus dans ses articles et de les mettre ensemble tout en gardant leur relation avec le „christianisme anonyme”.

On peut se demander également si le modèle ainsi construit jettera ou non une nouvelle lumière sur la question missionnaire aujourd'hui. Or, cette question est souvent perçue par certains comme une crise missionnaire malgré les signes encourageants indiqués par les autres, tels que: l'éveil missionnaire des Eglises dans les pays du Tiers Monde, les nouvelles initiatives pastorales, etc.¹⁴

Par conséquent, pour mener à bonne fin notre étude, il importerait de circonscrire son terrain et son but précis.

Etant donné, d'une part, le nombre d'articles où Rahner développe, directement ou indirectement, sa théorie du „christianisme anonyme” et d'autre part, l'espace considérable de temps (environ trente ans) pendant lequel des événements et des changements intervenus dans l'Eglise et dans le monde pourraient trouver un écho dans les propos tenus sur sa théorie — ne serait-ce que pour l'approfondir — il semble utile et justifié, en vue de notre but final, d'effectuer nos recherches en donnant la priorité aux articles de Rahner.

Dans la première partie, en empruntant alternativement la méthode historique et théologique, nous allons étudier le cheminement philosophique et théologique de Rahner vers la théologie du „chrétien anonyme” et ses éléments constitutifs. En même temps, nous prêterons une attention particulière à tout ce qui pourrait avoir un rapport avec son concept de l'activité missionnaire.

Dans une deuxième partie, nous reprendrons le développement de la théorie du „christianisme anonyme” sous

¹⁴ Cf. H. GODREAULT, „La question missionnaire aujourd'hui”, in *Kerygma*, 26 (1976), pp. 5-17; W. BÜHLMANN, *Wo der Glaube lebt, Einblicke in die Lage der Weltkirche*, Freiburg i. Br. 1974; C. DEGRIJSE, *L'éveil missionnaire des Eglises du Tiers Monde*, Paris 1983.

l'angle de la critique faite par des philosophes, des missiologues, y compris des missionnaires et des théologiens. En analysant la façon dont la théorie de Rahner a été reçue, il sera plus facile de discerner les points correspondants à la vision rahnérienne de la théologie de l'évangélisation.

Enfin, dans une troisième partie, nous nous pencherons directement sur le rapport qui existe, dans les écrits de Rahner lui-même et ses interlocuteurs, entre le „christianisme anonyme” et le devoir missionnaire qui incombe à L'Eglise. Ainsi, dans le dernier chapitre, nous aboutirons à une esquisse de la théologie de la mission. Notre synthèse ne doit être qu'une mise en commun des éléments repérés dans les étapes précédentes. Nous aurons donc pour but d'étudier la théorie du „christianisme anonyme” en vue d'établir une théologie de l'évangélisation de Rahner, telle qu'il l'a sans doute envisagée et jamais réalisée sauf quelques suggestions partiellement développées dans ses articles sur le „christianisme anonyme”.

Il nous semble que sera ainsi justifiée la formulation de notre thèse: „Chrétiens anonymes et évangélisation. Etude de la théorie du christianisme anonyme de Rahner en vue de construire une théologie de la mission.”

12. EVANGÉLISATION DU „CHRÉTIEN ANONYME”

Au bout de notre étude sur le „christianisme anonyme” de Rahner et sur la tâche missionnaire qui incombe à l’Eglise et qui, selon lui, est plus actuelle que jamais, nous pouvons indiquer quelques points où, précisément, la théologie du „chrétien anonyme” sert admirablement la théologie de l’évangélisation. En général, il s’agit de points acceptés par les interlocuteurs de Rahner que nous avons déjà cités dans la deuxième et la troisième partie de nos recherches, bien qu’il y ait toujours des nuances dans les interprétations propres à chacun d’entre eux.

Au fur et à mesure de l’analyse des textes de Rahner consacrés au „chrétien anonyme” et à la tâche de l’annonce de l’Evangile, il est devenu évident que, premièrement, l’existence du christianisme anonyme est la condition préalable de cette annonce; que, deuxièmement, le christianisme implicite conduit à une révision du motif et du but de l’activité missionnaire; que, troisièmement, celui-ci impose, en quelque sorte, le choix de la méthode et des moyens à utiliser et que, quatrièmement, il charge tout chrétien d’un devoir missionnaire propre à lui et à la place qu’il occupe dans la communauté de l’Eglise visible.

On peut donc dire que l’ensemble de ces points constitue une ébauche de la théologie de l’évangélisation qui reste en rapport étroit avec la théologie du „christianisme anonyme” de Rahner.

Néanmoins, il subsiste quelques lacunes de moindre importance, où un rapport avec la théorie en question est plutôt difficile à établir.

Commençons par l’exposé du premier point.

12.1. CONDITION DE L'ANNONCE DE L'EVANGILE

Maintes fois, Rahner a répondu aux reproches qui lui étaient adressés que sa théorie ne fait point obstacle au zèle missionnaire mais qu'elle est, au contraire, la condition indispensable pour que ce zèle soit fructueux. Si l'essence de la foi chrétienne est bien comprise, il est évident qu'une annonce de la mission n'est possible que si l'on pose comme préalable la grâce de la foi qui est toujours offerte aux hommes.

Donc, d'un point de vue théologique, l'interpellation missionnaire doit toujours présupposer que l'auditeur qu'elle vise est déjà un „chrétien anonyme”. Le missionnaire n'a jamais rien d'autre à proclamer que ce que l'auditeur révère déjà sans encore le connaître (Ac 17,23). Il en appelle à un homme que Dieu s'est réservé de toute éternité et à qui peut-être, dans sa grâce, il s'est déjà communiqué jusqu'à trouver accueil auprès de lui. La grâce, qui ne cesse de devancer le missionnaire en préparant déjà l'auditeur éventuel à son interpellation, le marque aussi d'elle-même dans sa réalité la plus intime. On peut dire également que Dieu, par sa grâce, se révèle à lui. Voilà pourquoi ce n'est que dans la grâce de la foi que la parole de l'annonce missionnaire peut être entendue et acceptée comme la parole de Dieu.

La lumière de l'Evangile peut être aperçue et reçue uniquement à la lumière de la grâce de la foi qui est la condition préalable de la connaissance de la foi. La théorie de Rahner fait la démonstration que cette grâce était présente chez l'auditeur éventuel depuis toujours et qu'elle appartient aux existentiels permanents de la nature humaine, bien qu'elle soit de caractère surnaturel. Car ce serait par trop prodigieux que de penser que cette grâce de la foi ne serait donnée qu'à l'instant même où l'annonce missionnaire de l'Evangile atteint l'auditeur. A cet instant, elle devient actuelle, active, pressante; tout comme les capacités intellectuelles naturelles de l'homme qui lui sont données depuis toujours et qui ne deviennent actives que lorsqu'elles rencontrent l'objet extérieur qui leur correspond.

Comment faut-il se représenter cette grâce ?

Tout d'abord, elle ne doit pas être comprise comme une aide psychologique que Dieu donnerait pour vaincre les obstacles d'ordre intellectuel ou affectif qui, étant donné la situation propre d'un auditeur, sa culture, son histoire personnelle, etc., s'opposent toujours à la compréhension et à l'acceptation de tout enseignement plus difficile.

Mais cette grâce, il ne faut pas non plus se la représenter comme une donnée tout „objective” et transcendant la conscience, une donnée effectivement reçue ou tout au moins offerte par Dieu. Selon Rahner, cette grâce est et elle doit être reconnue comme une réalité consciente, spirituelle et personnelle. Il la décrit comme l'„horizon” à l'intérieur duquel chacun ne cesse depuis toujours de vivre, de sentir et de prendre conscience. Cela reste vrai, même s'il n'intellectualise pas cet „horizon” en tant que tel et s'il ne le reconnaît pas formellement comme une grâce toute gratuite. D'ailleurs, la réflexion ne peut jamais suffire à lui en faire prendre conscience. Sous la forme de cette grâce, ou tout au moins d'une offre de justification par grâce, c'est Dieu lui-même qui se livre en personne, qui se livre volontairement dans une proximité absolue et pour un pardon total.

Cette invitation salutaire de Dieu parvient à tout homme dans sa situation propre. Tout de même, il est impossible de dire qui lui a répondu favorablement car la réponse humaine dans ce domaine a un caractère strictement personnel. De plus, elle peut s'exprimer sous des formes paradoxales. Le missionnaire ne dispose d'aucun critère objectif pour distinguer ceux qui ont répondu positivement de ceux qui ont répondu négativement. Autrement dit, il lui est impossible de distinguer ceux qui se trouvent déjà sur la voie du salut de ceux qui ont quitté consciemment cette voie. Mais il doit présupposer que les hommes qu'il rencontre, dans n'importe quelle situation, peuvent déjà vivre une vie anonymement chrétienne, car il y a, en tout homme, quelque chose de chrétien.

Le missionnaire peut légitimement penser que la grâce du Christ agit en celui qui est bon, aimant, fidèle à sa conscience, même s'il n'a encore jamais appelé expressément

cette grâce. Sa présence active s'exprime, par exemple, dans l'ardeur du désir du bonheur, dans un amour qui résiste aux déceptions et aux échecs, dans une tendance foncière à trouver sa joie dans la vérité plutôt que dans le mensonge.

De toutes les réponses possibles aux appels de la grâce à se dépasser soi-même, c'est l'amour inconditionnel du prochain qui occupe une place prépondérante. Il peut être considéré comme l'accomplissement du christianisme. Si cet amour se déploie jusqu'à son être propre et plénier et s'il accueille expressément son fondement et son mystérieux copartenaire, à savoir Dieu lui-même, il est également l'amour de Dieu. L'amour du prochain, caractérisé par une fidélité absolue, signifie un accomplissement spirituel de l'existence de l'homme dans lequel se situe, dans la mesure où il est porté par la grâce, un moment qui transcende toujours toutes les rencontres immédiates, corporelles et toutes les limites spatio-temporelles.

C'est pourquoi, un tel amour du prochain, un amour qui est médiation de l'amour pour Dieu et se trouve engagé avec lui dans une unité ultime indissoluble, peut se porter sur Jésus Christ. En raison de l'essence de l'Homme-Dieu, cet amour devient l'abolu même de l'amour, dans lequel l'amour pour un homme et l'amour pour Dieu trouvent leur unité la plus radicale.

Voilà pourquoi on peut affirmer, de façon positive, que l'homme qui n'a pas encore rencontré la Christ dans une attestation historique explicite, peut, néanmoins, le trouver, le rencontrer dans son frère et dans l'amour qu'il lui porte. Dans celui-ci, Jésus Christ se laisse, pour ainsi dire, trouver anonymement puisqu'il l'a dit lui-même: „Ce que vous avez fait au plus petit de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait" (Mt 25,40). Car Jésus Christ vit sa vie dans les pauvres, les affamés, les prisonniers et les mourants.

Il est donc évident pour Rahner que plus d'un homme a rencontré Jésus sans savoir qu'il saisissait Celui que les chrétiens appellent Jésus de Nazareth. Dit „oui" au Christ celui qui assume son existence, et donc son humanité, dans la foi, l'espérance et l'amour, qui l'assume comme le mystère de l'amour éternel. Celui qui assume pleinement

son être-homme et, à plus forte raison naturellement, celui de l'autre, celui-là a accueilli de Fils de l'Homme parce qu'en lui Dieu a accueilli l'homme, parce que Dieu est devenu notre prochain et qu'ainsi, en tout prochain, c'est toujours Dieu qui se trouve, tout à la fois, accueilli et aimé.

Telles sont les raisons pour lesquelles Rahner parle sans hésiter d'un „chrétien anonyme”. C'est-à-dire d'un homme justifié qui vit dans la grâce de Dieu, qui ne possède pas seulement l'autocommunication surnaturellement gracieuse de Dieu comme une offre, comme un existentiel de son existence, mais qui a également accueilli cette offre dans sa liberté d'homme.

Un tel „chrétien” possède donc l'essentiel de ce que le missionnaire veut lui transmettre: le salut dans la grâce qui, objectivement, est celle de Jésus Christ, même s'il ne le sait pas encore lui-même. Cela est donné comme quelque chose à quoi un tel „chrétien” doit peu à peu parvenir et que, dans l'engagement de toute son existence, par toute la longueur, la largeur et la profondeur de sa vie, il lui faut amener à un accomplissement radical.

Mais Rahner se rend compte que tout le monde ne parvient pas sans doute à la plénitude et à la maturité de la foi pleinement chrétienne. A cause de la corruption de la nature humaine par le péché qui fait que personne n'aime d'une façon parfaite, ils sont nombreux ceux qui peuvent rester à jamais au niveau de cette ébauche du christianisme. Mais nul n'arrivera à faire dévier de sa direction le mouvement profond de son être baigné par la grâce de Dieu qui l'oriente vers l'existence chrétienne.

Cette orientation se produit non seulement chez ceux qu'on appelle „les hommes de bonne foi” ou les bons non-chrétiens mais aussi chez ceux qui se croient athées, qui sont déconcertés, voire profondément heurtés par tel ou tel aspect de la doctrine chrétienne ou par la façon dont les chrétiens explicites les vivent. N'importe ! il faut continuer le chemin et suivre la lumière telle qu'elle brille au fond du cœur. Autrement dit, le chrétien anonyme, qui poursuit chaque jour l'effort de fidélité à la voix de sa conscience et à toutes ses exigences, a le devoir de rejoindre

le christianisme explicite, c'est-à-dire l'Eglise, dans la mesure où il le peut, grâce à l'annonce claire de l'Evangile.

Bref, il existe un „christianisme anonyme” qui, loin de rendre l'effort missionnaire inutile, au contraire, l'appelle et le rend possible et nécessaire. C'est grâce à cette présence prévenante du Seigneur en tout homme et dans tous les peuples que l'Eglise peut et doit annoncer l'Evangile aux hommes.

Il serait vain de vouloir le faire sans cette présence prévenante du Christ déjà active dans l'humanité entière. Mais elle prend souvent des formes religieuses et sociales déformées. Malgré et à travers les déformations qui proviennent des hommes pécheurs, la grâce déjà présente dans l'humanité tend à s'actualiser, à se rendre consciente dans les hommes, à unir les hommes dans l'Eglise. Voilà pourquoi le „christianisme anonyme” non seulement est la condition nécessaire de l'annonce de l'Evangile, mais aussi, par suite de la présence prévenante du Christ, il rend l'activité missionnaire de l'Eglise toujours nécessaire et urgente.

Nous pouvons nous demander alors comment il faut définir le motif et le but de l'évangélisation basée sur la théologie du „christianisme anonyme”. Y a-t-il ou non quelque chose de nouveau par rapport à la conception traditionnelle ? Nous allons essayer de répondre à cette question.

12.2. MOTIF ET BUT

La question portant sur le motif et le but de l'évangélisation n'est rien d'autre que la question que pose la nécessité de la mission. Nous venons de dire que l'existence d'un „christianisme anonyme” exige l'annonce explicite de la Bonne Nouvelle, en un mot la mission, grâce à laquelle un chrétien anonyme trouvera l'expression pleinement chrétienne de son christianisme caché.

Depuis un certain temps, les missionnaires sont obligés de faire face aux nombreuses objections qui leur sont adressées sur la nécessité de leurs efforts à l'heure actuelle. Comme nous l'avons montré dans les chapitres précédents, quelques-unes de ces objections ont eu pour point

de départ le „christianisme anonyme” de Rahner, interprété d’une façon simpliste et hâtive. Il semble donc utile de recenser d’abord les objections à la nécessité de la mission, puis de réfléchir sur son sens, pour définir finalement son motif véritable et son but en rapport avec la théologie du „christianisme anonyme” de Rahner.

Dans son célèbre article: „Saint Paul et l’apostolat d’aujourd’hui”, Rahner écrit: „Les hommes peuvent faire leur salut sans appartenir à l’Eglise de façon tangible, sans même être rattachés au christianisme ...”¹ D’où l’objection suivante: les hommes, voire les peuples entiers, sont de bonne foi. Or Dieu n’abandonne pas celui qui est de bonne foi. Pourquoi alors entreprendre un effort d’apostolat missionnaire ?

Cette objection provient de l’identité hâtive de la bonne foi avec la vraie foi. Dieu, certes, ne délaisse pas celui qui est de bonne foi, mais Il veut compter sur nous pour l’écclairer. Certains ne connaîtront explicitement le Christ, plénitude de la vérité, que par les missionnaires. Dieu compte sur eux pour un rôle important, à savoir: prendre en charge ces gens de bonne foi et leur faire découvrir la plénitude de la foi. Une personne de bonne foi, un „chrétien anonyme”, est d’ailleurs ouverte à la vérité et à la recherche de celle-ci. Lui refuser la lumière de l’Evangile sous prétexte qu’elle est de bonne foi, serait lui refuser cela même qu’elle cherche et qui pourrait la combler.

A partir des énoncés contenus dans „*Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen*” (Le christianisme et les religions non-chrétiennes)², une autre objection a encore été formulée: les religions non-chrétiennes contiennent des valeurs réelles qui rapprochent les gens de Dieu. Pourquoi alors l’évangélisation?

Restant fidèle à la pensée de Rahner, on peut répondre que, dans une société contemporaine où le pluralisme religieux existe, un catholicisme ouvert implique que l’Eglise soit en dialogue avec toutes les énergies religieuses du

¹ K. RAHNER, „Saint Paul et l’apostolat d’aujourd’hui”, in *Mission et Grâce*, vol. I, Paris 1962, p. 211.

² K. RAHNER, „Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen”, in *Schriften*, vol. V, Freiburg 2 1964, pp. 136-158.

monde. Elle ne doit pas les considérer simplement comme des forces hostiles, des formes de dégradation du sentiment religieux, mais comme des avenues qui, en dépit de certaines déviations ou erreurs, tendent vers la plénitude de la vérité. C'est pourquoi le Christ apparaît non comme un étranger, mais comme celui vers lequel les non-chrétiens tendent d'une façon plus ou moins consciente. Le missionnaire ne part donc pas de zéro. Il est important pour lui de découvrir les valeurs authentiques de ces religions et de les amener à leur achèvement dans le Christ.

Une troisième objection est aussi formulée. si elle n'est pas ancrée dans un article précis de Rahner, elle reste liée néanmoins à sa théorie qui souligne souvent la liberté religieuse de chacun. Et précisément, cette objection vient d'un respect mal compris de la liberté religieuse. On peut entendre, en effet, que les convictions des gens ne doivent pas être dérangées, que l'acte de religion est un acte essentiellement libre. Par conséquent, l'évangélisation n'est rien d'autre qu'une violence à la liberté religieuse.

Il est certain, répète inlassablement Rahner, que la conscience des gens ne doit jamais être forcée et qu'il faut éviter toute démarche qui exercerait sur elle une pression morale ou sociale, qui amènerait les gens à une adhésion au Christ pour des motifs autres que celui de la foi véritable. Par contre, il est également juste de dire qu'éclairer n'est pas forcer, et renseigner n'est pas brimer. Proposer à la conscience la vérité évangélique et le salut en Jésus Christ, en pleine clarté et dans le respect absolu des options libres, est loin d'être un attentat à la liberté religieuse. Mieux, c'est plutôt rendre hommage à cette liberté que de lui offrir le choix d'une voie que même les non-croyants estiment noble et exaltante.

Cette façon respectueuse de proposer le Christ n'est pas seulement le droit mais aussi le devoir du missionnaire et de tout chrétien. Et c'est également un droit pour les non-chrétiens, ses frères en Jésus Christ, de recevoir de lui l'annonce de la Bonne Nouvelle du salut³.

³ Cf. H. GONDREAULT, "La question missionnaire aujourd'hui", in *Kerygma*, 26 (1976) pp. 5-17 (réédité dans *Euntes*, vol. X, 1977, n. 1, pp. 66-75).

Après avoir répondu aux objections concernant la nécessité de la mission et ayant toujours en toile de fond la théorie de „christianisme anonyme“, on peut maintenant préciser ce que la mission n'est pas et, ensuite, ce qu'elle peut et doit être en vue de dégager son motif et son but.

Premièrement, ce n'est pas la tâche de la mission ou des missionnaires d'apporter la grâce et le salut à ceux à qui ils n'auraient pas été offerts. Comme Rahner le montre dans sa théorie, le fait que Dieu veut le salut de tous les hommes et que le Christ est mort pour tous, implique que la grâce du salut est vraiment offerte à tous. Cette offre se réalise non seulement intérieurement mais aussi extérieurement, bien qu'elle soit souvent inadéquate.

Deuxièmement, l'activité missionnaire n'apporte pas non plus la foi. Celle-ci peut exister bien avant le commencement de la mission en vertu d'une réponse personnelle à l'invitation de Dieu. Car si la grâce est offerte aux hommes d'une façon qui leur est adaptée, ils doivent être tous à même d'y répondre dans leur situation concrète. La doctrine du „christianisme anonyme“ démontre clairement comment les hommes, dans la mesure où ils „deviennent eux-mêmes“, prennent position personnellement vis-à-vis de l'appel de la grâce, choisissent pour ou contre Dieu et se constituent „croyants“ ou „incroyants“.

Troisièmement, la mission n'ouvre pas la porte du salut, dans le sens où, sans l'activité missionnaire, elle demeurerait close. A la lumière de la théorie de Rahner, il est devenu clair que toute offre de la grâce, et même toute réponse à cette grâce, a une dimension ecclésiale, de sorte que tout homme arrive au salut surnaturel dans et par l'Eglise. Et cela se produit même s'il ne soupçonne aucunement l'existence de l'Eglise en tant que communauté salvatrice consciemment chrétienne. La possibilité d'un lien avec cette Eglise, qui est toujours nécessaire au salut, ne dépend pas de l'activité missionnaire de l'Eglise mais de la grâce qui a toujours sa source en Jésus Christ.

Cette interprétation positive de la situation en face du salut des non-évangélisés entraîne une définition également positive du but de la mission. Autrement dit, elle nous aide à préciser ce que l'évangélisation peut et doit être.

Tout d'abord, comme on vient de le dire, la mission n'apporte pas la grâce mais elle rappelle aux hommes la présence de la grâce divine en tant qu'offre et invitation permanente que Dieu leur adresse. Dans cette présence consiste une aide précieuse de la mission aux non-évangélisés. Elle peut susciter une prise de conscience explicitement chrétienne chez celui qui avait déjà répondu positivement à l'offre de la grâce. Elle peut aussi mettre en question l'attitude égoïste de celui qui refuse d'engager sa vie pour le bien des autres, pour qu'il puisse reprendre sa vie en main et se décider pour le bien de sorte que l'appel de la grâce de Dieu reçoive de sa part une réponse positive. La mission doit donc, en premier lieu, aider l'homme à reconnaître et à développer le sens chrétien de sa réponse positive, ou bien à réorienter sa vie, à sortir de son isolement égoïste, pour être enfin capable de répondre positivement, consciemment, à l'appel de la grâce de Dieu.

En second lieu, le missionnaire n'apporte pas la foi en tant que telle, mais il communique l'expression authentique de la foi chrétienne qui peut être déjà présente d'une façon non-thématique, anonyme, chez les non-chrétiens, sur la base de la grâce offerte à tous. Le missionnaire doit montrer comment Dieu, qui appelle tous les hommes au salut, s'est révélé historiquement dans le Christ. Le but de l'action missionnaire ne peut être que la suivant: proposant et expliquant les mystères divins et chrétiens, le missionnaire doit présenter la forme explicitement chrétienne de l'offre de la grâce dans le Christ et la réponse humaine à cette grâce.

Le but de la mission est donc d'offrir une expression authentique au „christianisme anonyme” et de favoriser une meilleure appropriation de la grâce divine déjà présente. Bref, le but de l'activité missionnaire est de donner accès à une vie pleinement chrétienne à tous ceux qui n'étaient pas en mesure de traduire leur réponse à cette grâce dans une attitude expressément chrétienne malgré l'attaction et l'invitation de la même grâce divine.

De ce point de vue, on pourrait définir la mission comme l'exercice de la responsabilité de l'Eglise visible et

consciente vis-à-vis de sa propre dimension non visible et non consciente des chrétiens anonymes.

Ayant ainsi défini le but, il nous reste encore à nous demander quel doit, ou plutôt quel peut être, le vrai motif de la mission.

Pour le définir, il faut bien souligner, une fois de plus, ce que Rahner répète inlassablement à toute étape de sa théologie du „christianisme anonyme”, à savoir que l’offre de la grâce est une initiative gratuite de Dieu.

Cette initiative a sa source dans l’amour divin. „Dieu, écrit Saint Jean, est amour”. Il a manifesté son amour en envoyant son Fils unique dans le monde „afin que nous vivions par lui”. „Si Dieu nous a aimés ainsi, nous devons, nous aussi, nous aimer les uns les autres” (1 Jn 4,9-11). Le Fils Bien-Aimé, le Sauveur, envoie à son tour ses Apôtres pour „annoncer l’Evangile à tout créature” (Mc 16,15). Pour l’Eglise, qui perpétue cette mission, ce n’est pas une corvée supplémentaire mais c’est sa raison d’être. Aucun chrétien n’a le droit de mépriser, comme un vain mot, le commandement missionnaire du Christ car l’apostolat missionnaire met en jeu son propre salut — il devra rendre compte, un jour, de son manque éventuel d’amour envers son frère en Jésus Christ.

Ainsi, l’amour doit être le motif vrai et décisif de l’évangélisation. Puisque, d’une part, c’est l’esprit d’amour qui, intérieurement, pousse le missionnaire à apporter à tous les hommes les richesses insondables du Christ et, d’autre part, c’est l’obéissance inconditionnelle, dans le même esprit d’amour, au mandat reçu du Christ, à sa volonté explicite de porter l’Evangile à toute la création, qui font que la mission devient un service d’amour.

Par conséquent, la mission s’inscrit dans la même ligne de prodigalité créatrice et de confiance divine à la liberté humaine — elle est un service d’amour, une initiative d’amour, qui ne répond à aucune attente explicite. Cela veut dire qu’il s’agit d’un service qu’on n’a pas demandé. Au départ, l’utilité et la nécessité de ce service sont reconnues par les chrétiens conscients seulement. De par ce fait, la mission peut se présenter comme une ingérence et même une atteinte à la liberté indispensable pour accepter

la Bonne Nouvelle. Il n'y a qu'un moyen de couper court à ce danger, c'est de ne pas avoir d'autre motif de son apostolat missionnaire que l'amour et de ne pas envisager la mission et sa méthode autrement que comme un service d'amour avec tout le respect dû aux autres. Ainsi la mission devient, pour tout chrétien, le lieu où se réalisent l'amour de Dieu et celui du prochain. Finalement, l'amour, sans calcul étriqué et avec une ambition toujours plus grande, demeure le devoir absolu.

Tout en sachant que c'est toujours à Dieu que l'homme devra son salut, le missionnaire peut éviter le danger de tomber dans une crainte ou une joie pleines d'orgueil en cas d'échec ou de succès de son action missionnaire à l'endroit de ceux qui cherchent la Vérité. Des attitudes pareilles sont toujours une caricature de la véritable charité chrétienne.

Alors, que choisir comme méthode et moyens pour que l'activité missionnaire puisse se développer, d'une part, comme un service d'amour et, d'autre part, pour qu'elle ne puisse trahir ni le motif ni le but esquissés ci-dessus ?

Voilà les questions auxquelles nous allons répondre dans l'étape suivante de notre synthèse.

12.3. MÉTHODE ET MOYENS

La théologie du „christianisme anonyme” a aussi des conséquences pour le choix et la méthode des moyens d'évangélisation en vue de respecter l'action salvatrice du Christ dans le monde tout entier. „En effet, écrit le Père Congar, si les choses sont telles que nous les avons dites, la mission a nécessairement un aspect de rencontre et de partage, de dialogue et d'échange. Elle devra découvrir, puis reconnaître et respecter ce qu'il y a déjà de lumière et de grâce chez ceux-là mêmes auxquels elle s'adresse”⁴. Autrement dit, la mission doit prendre le chemin du dialogue et essayer de capter et de diriger la grâce déjà présente et vécue dans des formes extérieurement non-chrétien-

⁴ Y. CONGAR, *Cette Eglise que j'aime* (Coll. Foi vivante, n. 70), Paris 1968, pp. 58-59.

nes, de sorte que cette grâce acquière une expression authentiquement et concieusement chrétienne. C'est alors seulement que les chrétiens anonymes s'ouvriront pleinement à la grâce dont ils vivaient déjà sans le savoir. Ils reconnaîtront leur propre identité.

Pour parvenir à un tel résultat, les missionnaires doivent respecter intégralement trois facteurs du dialogue missionnaire: 1. le travail de la grâce de Dieu chez les gens à travers les valeurs religieuses des religions non-chrétiennes;

2. Les valeurs culturelles des autochtones, des nations, voire les civilisations auxquelles ils s'adressent;

3. le message évangélique qu'ils doivent proclamer.

Une telle attitude de dialogue est parfaitement possible, même nécessaire, malgré le caractère absolu du christianisme et bien que le mouvement de la mission s'exerce, d'une certaine façon, à sens unique. Il y a pourtant quelques présupposés, dont le premier, et non le moindre, est tout ce que Rahner décrit sous le vocable du „christianisme anonyme" en latence dans l'histoire et la vie spirituelle des peuples à évangéliser.

Tout d'abord, la mission ne se soucie pas seulement du salut des individus, elle s'adresse en premier lieu aux peuples et aux cultures. En dernière analyse, ce sont, bien sûr, les individus qui sont l'objet de la mission car chaque homme doit librement opérer son propre salut. Mais le mot „objet" ne convient guère ici puisque, premièrement, l'homme est appelé à se décider librement pour la foi et que, deuxièmement, il est peut-être déjà justifié, au niveau de sa conscience profonde, avant d'avoir reçu l'annonce de l'Evangile (cf. AM, n.7). D'où il a sa part active dans le dialogue missionnaire. L'Esprit peut se manifester dans l'action d'un non-chrétien aussi bien que dans les démarches des missionnaires. Grâce au dialogue comme méthode d'évangélisation, les destinataires ne sont plus „objets" mais plutôt coopérateurs de l'acte missionnaire.

Toutefois, ce n'est pas aux individus mais au peuple comme tel que s'adresse directement la mission en vue de constituer un peuple nouveau, un peuple chrétien. Cependant, il n'est pas nécessaire qu'il soit baptisé et mène une

vie chrétienne dans la totalité ou la majorité de ses membres. Cette situation est atteinte dès que l'Eglise est devenue une composante stable et distincte de l'existence d'un peuple et qu'elle y est présente avec assez d'ampleur pour poser à l'individu la question du salut et lui en offrir la chance.

La méthode du dialogue permet que la fondation de l'Eglise, au sein d'un peuple jusqu'alors non-chrétien, devienne un enrichissement mutuel. Car il ne s'agit pas d'une simple extension quantitative par le gain de nouveaux membres ou l'élargissement de son aire de recrutement. En s'intégrant l'histoire, la personnalité et la vocation historique d'un peuple en train d'être christianisé, c'est-à-dire en assumant toutes les valeurs culturelles et religieuses conciliables avec l'annonce de l'Evangile, les missionnaires donnent vie à une forme nouvelle et originale du christianisme que l'Eglise universelle reconnaîtra pour authentique.

Dans ce processus, il est important pour les missionnaires de découvrir les valeurs authentiques des religions non-chrétiennes et de tenir compte de leur enveloppe culturelle pour favoriser l'éclosion d'une catéchèse, d'une liturgie, d'une pastorale et d'une théologie qui seront vraiment autochtones. Négliger ceci contribuerait à creuser un fossé de plus en plus profond entre une Eglise, qui vivoterait peut-être selon des normes étrangères, et une culture qui demeurerait profane, sinon anti-chrétienne.

Les coutumes et les rites d'un peuple évangélisé ont probablement besoin de purification, mais il ne faut pas les détruire ni les extirper par principe. Au contraire, ils doivent être ennoblis et achevés, dans la mesure du possible, pour devenir des instruments au service du véritable culte de Dieu et du Christ. Ils accrocheront davantage la psychologie des convertis et enrichiront le mode d'expression de l'Eglise tout entière. Grâce à cette „naturalisation" dans toutes les dimensions de son propre devenir, l'Eglise correspondra davantage à l'être intime d'un peuple évangélisé, même si celui-ci doit encore être transfiguré par le don surnaturel de la grâce. Ainsi, cette nouvelle église particulière sera-t-elle à même, non plus de recevoir seule-

ment, mais d'apporter à la vie de toute l'Eglise, une contribution positive, quelque chose de nouveau en qualité et non seulement en quantité.

Il est bien vrai que le développement des échanges tend, en un sens, à estomper les contours des différents peuples. Cependant, les nations, comme les individus, enrichissent d'autant plus leur personnalité propre qu'elles acceptent de s'ouvrir plus généreusement aux autres. La mission doit ajuster son action par le biais du dialogue de manière à sauver, dans l'unité de l'humanité de demain, la personnalité des peuples évangélisés.

Les exigences du dialogue imposent également une autre particularité à l'activité missionnaire de l'Eglise. Il ne suffit pas de chercher à tenir compte des valeurs religieuses et culturelles vécues par les personnes évangélisées. La mission, qui est toujours liée involontairement et inévitablement à la situation de l'Eglise dans le monde,, donne un caractère urgent aux efforts que doit faire l'Eglise en la personne de tous ses membres, en vue d'un renouveau et d'une adaptation, dans un monde qui évolue sans cesse et de plus en plus vite. Les partenaires du dialogue missionnaire semblent moins disposées à supporter la facilité „professionnelle” des chrétiens parlant de Dieu, alors que, souvent, ils se servent des images qui faussent complètement la réalité désignée par le mot „Dieu”. Les chrétiens, soucieux de répondre à cette exigence justifiée, doivent faire d'incessants efforts pour s'assurer que le message central de la foi s'exprime de manière forte et claire et qu'il n'est pas affaibli ou obscurci chez l'homme moderne par des formes et des traditions qui le poussent à chercher ailleurs la vérité de la vie.

Certes, ce n'est pas une tâche facile pour une Eglise qui a une longue histoire, d'énormes recueils de lois et de prescriptions, et des usages devenus inintelligibles pour des groupes impotants de nos contemporains qui vivent dans un monde qui a subi, depuis un certain temps, des transformations profondes.

A titre d'exemples, quelques changements peuvent être cités: l'activité missionnaire de l'Eglise a été en grande partie pratiquée et facilitée, depuis le XVI^e siècle, à travers

l'expansion européenne et le colonialisme. L'Eglise, tout en reprochant parfois sévèrement certaines attitudes aux pouvoirs coloniaux, travaillait quand même avec eux. Son action était, en général, appréciée et de la population et des administrateurs, malgré ses limites ou ses faiblesses. Depuis une trentaine d'années, la grande majorité des pays colonisés ont obtenu leur indépendance politique. Cet événement a profondément modifié le climat et le contexte du travail missionnaire.

Une autre signe des temps: on réalise aujourd'hui que bien des communautés chrétiennes, pourvoyeuses de missionnaires à l'étranger, ont besoin d'être réévangélisées. Le dialogue missionnaire n'est plus circonscrit par le lieu ou la culture. Il est là, partout où, d'une façon ou d'une autre, la foi au Christ est abandonnée ou ne dynamise plus la vie des gens d'une manière tangible.

Des problèmes plus sérieux encore nécessitent une adaptation urgente de la part de l'Eglise, liés qu'ils sont à la sécularisation et à l'expansion de l'athéisme moderne. On est passé d'une conception statique du monde à une conception plus dynamique et évolutive. Dans la première, l'accent est mis sur ce qui existe et sur ce qui, dit-on, manifeste la volonté de Dieu. Il faut donc laisser intact tout ce qui est. Finalement, on en arrive à croire que le bon Dieu se sert de la médiation des hommes pour conserver le statu quo. On en fait le gardien de l'ordre établi. Ainsi, son autorité est liée à des situations souvent injustes qu'on n'ose pas transformer. Ici, on peut citer Proudhon qui disait: „L'homme devient athée lorsqu'il se sent meilleur que le Dieu qu'on lui présente”.

Cependant, la conception dynamique et évolutive du monde ne nie pas la part de vérité qui se trouve dans la conception statique, mais elle la complète en mettant en relief le besoin de continuer la création par le travail et l'engagement de l'homme. Cette fois-ci, l'accent est mis sur ce qui est à faire et sur les moyens que Dieu a données aux hommes pour achever, en ce sens, sa création. Ainsi disparaît la tentation de faire de Dieu un „deus ex machina”. L'homme moderne est convaincu que l'univers

est régi par des lois naturelles que le Créateur veut bien respecter.

Le monde passe ainsi par une période de désacralisation et de sécularisation qui affecte grandement le comportement humain, la façon de concevoir Dieu et ses relations avec le monde, etc. Les missionnaires constatent que leurs fidèles, comme ceux de leurs pays, passent souvent de la sécularisation au sécularisme et finissent par penser que Dieu est devenu, dans leur vie, superflu et même encombrant.

Par conséquent, il ne manque pas de chrétiens qui pensent que le processus de sécularisation a rendu la plus grande partie des hommes agnostiques ou indifférents vis-à-vis de la religion et de la dimension spirituelle qu'elle suppose.

Quant à Rahner, il garde, lui, son optimisme et approuve entièrement l'opinion de Cuttat que „toutes les cultures et civilisations, quel que paraisse être le degré de leur sécularisation, continuent d'être enracinées dans leur passé religieux” et qu’„il n'existe pas aujourd'hui d'athée ou d'agnostique qui ne soit encore marqué psychologiquement et spirituellement quelle que soit la force avec laquelle il objecte à la religion son caractère supersitieux et dépassé”⁵. Dans une série d'articles, Rahner montre aussi que la foi chrétienne conserve, en Occident et ailleurs, une certaine force de vie et que le christianisme se trouve au coeur de l'avenir absolu de l'humanité⁶

⁵ Cf. J.-A. CUTTAT, *Hemisphären des Geistes*, Stuttgart 1965, p. 10. (Citation d'après K. RAHNER, „Principe de base de la mission d'aujourd'hui”, in *Spiritus*, 30 (1967), pp. 31-32).

⁶ A ce sujet, on peut consulter, par exemple, les articles suivants de K. RAHNER: „Aujourd'hui croire ?”, in *Est-il possible aujourd'hui de croire ?*, Paris 1966, pp. 13-56 (tr. fr. de „Über die Möglichkeit des Glaubens heute”, in *Schriften*, vol. V, pp. 11-31); „L'homme moderne devant la religion”, in *op. cit.*, pp. 57-100 (tr. fr. de „Der Mensch von heute und die Religion”, in *Schriften*, vol. VI, pp. 13-33); „L'avenir chrétien de l'homme”, in *op. cit.*, pp. 147-171 (tr. fr. de „Marxistische Utopie und christliche Zukunft des menschen”, in *Schriften*, vol. VI, pp. 77-89); „La 'nouvelle terre'”, in *ET*, vol. 10, pp. 107-119 (tr. fr. de „Über die theologische Problematik der 'Neuen Erde'”, in *Schriften*, vol. VIII, pp. 580-592); „Le problème de la sécularisation”, in *op. cit.*, pp. 15-46 (tr. fr. de „Theologische Reflexionen zur Säkularisation”, in *Schriften*, vol. VIII, pp. 637-666).

Ils nous reste maintenant à aborder le troisième facteur du dialogue missionnaire, à savoir: le message évangélique que les missionnaires doivent proclamer.

Jusqu'ici, on pouvait avoir l'impression que l'action missionnaire consistait en une simple explicitation des valeurs chrétiennes présentes en toute religion et en toute culture, en tout peuple et en tout homme. Evidemment, elle est aussi cela. Pour assumer ces valeurs, la mission emprunte le chemin du dialogue. Mais l'explicitation ne porte pas uniquement sur les valeurs purement naturelles de l'homme. Elle vise, avant tout, des réalités profondes et surnaturelles, sises dans tout cœur humain, pour en faire prendre conscience au non-croyant. Pour y parvenir, le missionnaire se sert des moyens propres à son action, c'est-à-dire la prédication de l'Evangile et le témoignage de sa vie.

Ces moyens, en même temps qu'ils correspondent à la vocation surnaturelle et aux grâces intérieures que Dieu donne à chaque homme, apportent des éléments vraiment nouveaux que l'incroyant ne possédait pas auparavant. C'est pourquoi, le mouvement de conversion ne disparaît pas, bien qu'il ne parte plus de zéro. En effet, il y a deux moments complémentaires dans toute conversion: la prise de conscience de la vocation surnaturelle et l'explicitation conceptuelle de la Parole divine. Puisque l'être concret de l'homme est une unité de l'intérieur et de l'extérieur, le message évangélique, pour être accepté, doit se trouver au point de rencontre d'une grâce intime et d'une explicitation conceptuelle.

D'où la nécessité de vérifier si, pour le chrétien anonyme, le moment choisi par Dieu (le *kairos*) est venu de la prédication missionnaire. En effet, il y a des époques et des pays qui ne présentent pas les signes d'un tel *kairos* pour la prédication, justifiant de la sorte le silence de l'Eglise. Dans ses membres, celle-ci se borne souvent à donner seulement le témoignage de la vie et de l'action caritative de la foi chrétienne. D'ailleurs, personne ne peut jamais être absolument certain qu'un tel „moment” est arrivé, pour la simple raison qu'il est impossible de dire qui est „chrétien anonyme” et qui ne l'est pas.

En revanche, il est possible de préciser le contenu de la prédication missionnaire pour rendre plus intelligible le message chrétien à l'homme d'aujourd'hui. Jugeant qu'élaborer un „abrégé” de la foi chrétienne est une tâche urgente et une nécessité actuelle, Rahner nous a laissé l'esquisse d'une solution acceptable. Elle tient compte de sa théologie du „christianisme anonyme” et de la caractéristique essentielle de la prédication missionnaire, c'est-à-dire l'unité du témoignage du Christ et de son Eglise.

Sans entrer dans les détails, on peut résumer sa formulation „moderne” de la profession de la foi chrétienne dans les points suivants: il y a une expérience humaine fondamentale du mystère sacré qu'on appelle Dieu. Dieu est un amour qui se donne à l'homme. Le don de cet amour a une histoire. Jésus Christ, l'Homme-Dieu, est le point culminant de cette histoire. En Jésus Christ, l'Eglise est sacrement de l'amour de Dieu. La vie de l'Eglise s'exprime dans la célébration des sacrements où l'existence chrétienne se développe jusqu'à consommation finale⁷.

Il arrive que la prédication explicite du message évangélique soit remise à une date ultérieure par les missionnaires eux-mêmes qui sont tentés de privilégier l'oeuvre du développement social et économique. Bien sûr, l'Evangile doit être proclamé non seulement par des paroles mais aussi par des gestes concrets. Si l'action missionnaire ne tenait pas compte des rapports concrets entre l'Evangile et la vie personnelle et sociale de l'homme, l'évangélisation ne serait pas complète. Il ne faut pas non plus sous-estimer le rôle important que l'oeuvre du développement peut et doit jouer pour donner à l'homme un contexte favorable à son épanouissement.

Pourtant, le message évangélique garde la priorité absolue car il contient des valeurs indispensables à tout développement qui se veut intégral, ne serait-ce que l'abolition des faux „dieux” et du faux sacré qui rendent les hommes esclaves. L'Evangile authentiquement proclamé engendre le

⁷ Cf. K. RAHNER, „Die Forderung nach einer 'Kurzformel' des christlichen Glaubens”, in *Schriften*, vol. VIII, pp. 153-164 (tr. fr. „A la recherche d'un 'abrégé' de la foi chrétienne”, in *Concilium*, 23 (1967), pp.65-76, surtout pp.69-76).

fruit de l'Esprit, à savoir: amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi, douceur, maîtrise de soi. Par cela même, il permet un développement durable et réussi.

Contribuer à telle ou telle oeuvre de développement, en tant que moyen de l'activité missionnaire, prend une dimension particulièrement importante dans la vie de tout chrétien qui veut assumer sa part du devoir missionnaire qui incombe à tous les chrétiens. Nous allons exposer quelques aspects de cette contribution dans le dernier point consacré à l'évangélisation, qui est comme un devoir primordial dans la vie de tout chrétien.

12.4. TOUT CHRÉTIEN EST UN APÔTRE

Le grand commandement missionnaire (Mt 28,19-20) a été donné par le Christ à l'Eglise tout entière. Son exécution incombe à tous les membres de l'Eglise et non seulement à ses chefs. Mais, en vertu de l'ordre hiérarchique, les fonctions de ceux-ci sont divisées et variées.

La responsabilité suprême est assumée par le Pape et les évêques qui, avec lui, doivent veiller à ce que chaque communauté accomplisse son devoir. Rahner, faisant référence aux textes de Vatican II, ne voit aucune difficulté à ce que le devoir missionnaire y soit proclamé une fois pour tous les fidèles et une autre fois pour les pasteurs. D'ailleurs, il se préoccupe très peu de la question de savoir comment les évêques, les prêtres, les religieux et les religieuses peuvent accomplir leur tâche dans l'oeuvre de l'évangélisation. Même s'il se rend bien compte que ce sont le plus souvent eux qui assument la charge effective de la mission, il met l'accent, avant tout, sur l'apostolat missionnaire de tout chrétien.

On perçoit ici l'influence de sa théologie du „christianisme anonyme". Par rapport aux „chrétiens anonymes", l'Eglise est l'expression organisée, sous une forme sociale et historique, de la réalité divine du salut qu'elle rend présente et qu'elle proclame à chaque génération d'hommes, jusqu'à la fin des temps.

Cette tâche ne peut être accomplie que si tous les chrétiens s'y adonnent pleinement. Rahner avance deux raisons qui restent en rapport avec sa théorie.

Premièrement, tout chrétien est un apôtre en vertu de son baptême et des sacrements, pour rendre présente la grâce de Dieu dans le monde d'une façon sensible et convaincante.

Deuxièmement, la situation de „diaspora“, c'est-à-dire le fait que les chrétiens sont une minorité „dispersée“ dans le monde qui n'a pas encore identifié son „christianisme anonyme“, tend à prendre, à l'heure actuelle, une signification universelle pour la mission.

Les chrétiens baptisés, qui le sont au vu et au su de tout le monde, sont mandatés pour être, dans le monde, des détenteurs de la Parole de Dieu, des témoins de sa vérité, des représentants de la grâce du Christ. Autrement dit, tout chrétien, en tant que membre de l'Eglise, a le devoir d'actualiser la victoire de la grâce, de l'amour et de la foi, d'attester que le royaume de Dieu est arrivé, d'être aux yeux du monde comme une signature libre et personnelle qui garantit les réalités éternelles du salut.

Le chrétien doit faire son apostolat à la place qu'il occupe dans le monde. Rahner pense que toute situation peut servir de point de départ au déploiement du zèle apostolique: la profession, le mariage, la famille, la vie sociale, la maladie, etc. Bref, tous ces cadres de vie peuvent constituer une chance pour l'apostolat et obliger à porter la responsabilité de nos frères et de nos soeurs.

Car il est évident que, jamais, les relations entre les hommes ne se réduisent à un simple état de coexistence passive, mais elles impliquent tout un réseau de communications interpersonnelles d'ordre intellectuel et moral. Un chrétien, s'il est vraiment conscient des dons reçus du Christ, ne peut pas se réfugier dans le mutisme. Il doit donc, tout en se sentant poussé à partager son bonheur avec les autres, manifester, en paroles et en actes, la vie surnaturelle comme témoin authentique du Christ Sauveur.

Pour que le témoignage de la vie chrétienne atteigne sa dimension missionnaire, Rahner indique quelles sont les conditions à remplir: tout d'abord, le chrétien doit, en tant qu'homme, vivre authentiquement et pleinement, c'est-à-dire „aimer, chérir les mœurs, ne pas fuir la pensée des mystères suprêmes de son existence que sont sa finitude,

son angoisse, ses joies esthétiques, la mort, et toutes les puissances possibles et imaginables qui se trouvent présentes dans toute vie humaine"⁸. Tout cela constitue la condition même de la vraie vie spirituelle.

Puis, on peut dire que, sur le plan intérieur, les chrétiens doivent vivre et assumer personnellement le mieux possible les exigences du christianisme. Ils sont donc obligés de partager, de pardonner, de se réconcilier, de négocier leurs conflits, de s'unir, de devenir frères, de déclarer la paix, de faire régner l'amour du prochain.

Si cela devient visible dans le comportement des chrétiens, au gré des conjonctures quotidiennes de la vie, c'est toute la vie de la communauté chrétienne qui constituera une Epiphanie continue, en collaboration avec l'Esprit, et qui rendre réellement présent l'Evangile du Christ. Au contraire, si ce témoignage commençait à s'affaiblir, c'est la force et l'actualité de l'Evangile lui-même qui seraient mises en échec. De ce point de vue, la mission est, pour tous les chrétiens, une épreuve radicale de leur fidélité aux exigences de la foi.

Enfin, pour éviter le danger d'une confusion fâcheuse, le témoignage de la vie doit être complété par la Parole ou bien par le témoignage de la Parole divine expressément proclamée. Il faut donc veiller à ce que le témoignage de la vie chrétienne apparaisse comme étant en étroite référence à la Personne et à l'Événement de Jésus Christ. Sans cela, il peut être récupéré dans la sphère d'un idéal humain, réduit à un humanisme éthique ou social d'inspiration évangélique. Il est tout à fait urgent, d'une part, de s'insérer partout dans la vie de la société afin de donner toute sa force à l'impact sensible du témoignage de la vie et, d'autre part, de ne pas s'arrêter à ce niveau-là mais de passer, à l'instant même où une occasion se présente, au partage de la Parole, c'est-à-dire au témoignage de la foi en Jésus Christ.

Ces deux témoignages vont d'ailleurs toujours ensemble. C'est pourquoi le Pape Paul VI, dans son exhortation:

⁸ Cf. K. RAHNER, „L'homme moderne devant la religion", in *Est-il possible aujourd'hui de croire ?*, Paris 1966, p. 62.

„L'évangélisation dans le monde moderne“, demande à tous les chrétiens: „Vivez-vous ce que vous croyez ? Prêchez-vous ce que vous vivez ?“ (n. 76)

Tous les chrétiens doivent annoncer la Parole divine, même s'ils sont peu nombreux à pouvoir le faire dans le cadre d'un mandat officiel de l'Eglise. Ce mandat est, le plus souvent, accordé à ceux qui auront répondu à l'appel du Christ par le don absolu d'eux-mêmes en se mettant à la disposition de l'Eglise du Christ à l'exemple des apôtres appelés par Jésus en personne.

Il est possible, certes, de situer la vocation missionnaire spéciale par rapport à la théologie du „christianisme anonyme“ mais Rahner ne dit rien sur ce point. Cependant, ses observations sur la nécessité de garder le silence quand la parole semble inutile, sont valables pour les uns et pour les autres.

Le chrétien vivant au contact quotidien des incroyants jusqu'au sein même de sa propre famille et le missionnaire à côté des non-chrétiens dans un pays lointain, doivent imiter, tous deux, la longanimité de Dieu qui attend patiemment son heure.

On peut, en vertu de l'existence d'un christianisme anonyme, avoir confiance que la prière, l'exemple de la vie pleinement chrétienne, le support patient des résistances au message et à l'action missionnaire dans le monde, représentent déjà des moyens puissants à l'égard de ceux qu'on veut conduire à la plénitude du Christ. Dans certaines situations, ce sont même, là, des „moyens“ plus efficaces que les exhortations, les sermons et autres expressions d'un zèle apostolique direct.

Karl Rahner a souvent écrit dans ses articles qu'il ne faut pas tomber dans une sorte de désespoir devant le manque de succès immédiat de nos efforts missionnaires. Dieu n'est-il pas plus grand que notre coeur ? (1 Jn 3, 20)

Le Christ, Maître de l'Histoire, enveloppe dans sa grâce le succès et l'échec apparents. Il peut réclamer et rendre possible notre coopération à son oeuvre de salut éternel, à laquelle nous devons travailler avec crainte et tremblement (Ph 2, 12).

CONCLUSION

A la fin de cette étude, nous pouvons dire que la théorie du „christianisme anonyme” ne contredit pas la nécessité de l'évangélisation et qu'à condition d'être interprétée d'une manière équilibrée, elle contribue largement à une nouvelle compréhension de cette tâche de l'Eglise dans le monde contemporain.

Au cours de notre survol de la réflexion philosophique et théologique de Rahner, nous avons constaté que son souci de mettre à la portée de l'homme d'aujourd'hui le message évangélique l'a conduit à l'élaboration de thèses sur le „chrétien anonyme” et, par la suite, sur la théologie de l'évangélisation.

Le point de départ de sa théorie se trouve dans sa philosophie transcendantale. A partir de l'être-à-soi comme sujet de la connaissance et en passant par une expérience transcendantale, tout homme arrive à un savoir non-thématique, anonyme de Dieu. Par conséquent, sa réflexion sur l'homme aboutit à deux traits essentiels de son anthropologie transcendantale, à savoir que l'homme est un esprit dans le monde et qu'il est un être irrévocablement orienté vers Dieu, même si celui-ci n'est compris qu'en tant que l'„horizon” de la connaissance.

En arrivant ensuite sur le terrain de la réflexion théologique, nous avons constaté que les événements vécus, tels que: la guerre, l'expérience pastorale difficile auprès des réfugiés de guerre, la sécularisation ou bien la diminution de la pratique religieuse, ont poussé Rahner vers la recherche d'une nouvelle compréhension de la foi et de la mission de l'Eglise dans le monde en profonde évolution.

Peu à peu, Rahner a réussi à comprendre que la nécessité de la foi pour arriver au salut n'a rien perdu de son actualité ou de sa vigueur. Car Dieu, qui veut que tout homme soit sauvé, se communique à chacun dans ses conditions de vie propres à lui, dans son surnaturel existentiel. Ce dernier peut être compris tantôt comme l'auto-communication de Dieu tantôt comme l'offre de sa grâce à tout homme. A cette initiative de l'amour de Dieu, l'homme répond par son option fondamentale. L'„objet" ultime de cette option est toujours Dieu lui-même. Pourtant, la liberté du choix laissée à l'homme reste entièrement intacte et mystérieuse. Il est apparu également que cette réponse pouvait être considérée comme la foi, même si elle n'arrive pas à s'élever au-dessus du niveau d'un état implicite, embryonnaire, anonyme. Parfois, cette foi anonyme peut être masquée, mais jamais entièrement étouffée ou anéantie, par les formes extérieures, souvent paradoxales, qui la rendent humainement possible. Malgré toutes les déformations possibles, il s'agit d'une foi qui est une véritable réponse de l'homme à la grâce de Dieu offerte à tout homme en Jésus Christ. En dernier lieu, c'est Lui et son Eglise, comme „sacrement de salut du monde", qui rendent possible l'existence du „christianisme anonyme".

Ainsi Rahner a montré comment le salut réellement offert à tous les hommes prend forme dans leur vie concrète, ne serait-ce qu'à travers l'accomplissement le meilleur possible de l'existence personnelle. Ceci exige tout au moins une obéissance inconditionnelle à la voix de la conscience. Le raisonnement de Rahner s'inscrit parfaitement bien dans celui de Vatican II qui a déclaré que „... Dieu puisse ... amener à la foi ... des hommes qui, ... ignorent l'Evangile" (AM 7; voir aussi: LG 16; GS 22,5; RNC 1).

Si donc un homme peut arriver au salut sans un lien visible avec le Christ et son Eglise, cela ne dispense, en aucun cas, le chrétien explicite du devoir missionnaire. Et cela ne lui permet pas davantage de négliger le commandement missionnaire donné à tout chrétien par le Christ en personne. C'est tout le contraire qui se produit, à condition que la théorie de Rahner soit bien comprise.

A l'évidence, elle aide à développer une nouvelle vision de la tâche missionnaire.

Tout d'abord, un chrétien anonyme est l'unique auditeur possible de la prédication de l'Évangile. L'amour prévenant de Dieu a devancé le missionnaire en s'offrant, sous forme de grâce, à son auditeur éventuel. Si celui-ci a accepté cette offre, il s'est rendu capable d'entendre le message que l'Évangile lui annonçait. Sans l'annonce missionnaire, le chrétien anonyme n'arrivera jamais à donner une expression chrétienne à sa réponse à l'offre de la grâce de Dieu. Quand au missionnaire, il lui faut discerner les réponses non-thématiques d'un non-chrétien, même si elles sont souvent très déformées dans leurs formes sociales et religieuses actuelles.

C'est pourquoi l'évangélisation doit être envisagée, premièrement, comme un rappel constant de la présence de la grâce divine pour susciter son expression pleinement chrétienne et, deuxièmement, comme une expression authentique de la foi en Jésus Christ qui apporte le salut à tous les hommes. Autrement dit, l'activité missionnaire a pour but de donner accès à une vie pleinement chrétienne à tous ceux qui ont reçu l'offre de la grâce divine. À l'amour de Dieu qui prodigue ses grâces à tous les hommes, doit correspondre, chez tous les chrétiens, l'amour absolu du prochain. Poussé intérieurement par cet amour et extérieurement par la volonté du Christ exprimée dans son commandement missionnaire, tout chrétien doit se mettre au service du prochain, dans l'esprit d'amour, pour lui montrer la voie explicite du salut éternel.

Le choix de la méthode missionnaire est important pour y parvenir tout en préservant les „valeurs“ religieuses et culturelles des non-chrétiens, des „chrétiens anonymes“.

Finalement, il n'y a qu'une méthode qui s'impose, celle du dialogue. Car elle semble la mieux placée pour donner au message évangélique un visage authentique et le mettre à la portée des gens auxquels s'adressent les missionnaires. La condition indispensable pour que la prédication missionnaire puisse conduire à l'enrichissement mutuel, dans un dialogue sincère avec les cultures du monde entier et avec les religions, est l'effort constant fourni en vue

d'établir le contenu essentiel du message. Une foi débarrassée de son habit de la culture occidentale, il sera libre pour prendre peu à peu celui de la culture de tel ou tel peuple évangélisé.

La participation effective de tous les chrétiens est indispensable pour que l'Eglise puisse vraiment réaliser le devoir missionnaire qui lui incombe. Même si ceux qui se chargent de la prédication de l'Evangile auprès de non-chrétiens, là où ils se trouvent, sont peu nombreux en raison des exigences imposées par cette vocation spéciale ou liées à elle, rien de semblable ne s'oppose au choix d'autres moyens de prédication indirecte, tel que: le témoignage de la vie pleinement humaine et chrétienne. Dans ce sens, rien ne peut échapper au zèle missionnaire qui profitera de tous les cadres de la vie pour se déployer. La grâce aidant, aucun chrétien ne doit laisser passer l'occasion de faire de l'apostolat par la prédication directe de la Parole pour que son frère ait la possibilité de trouver, de reconnaître et de rejoindre l'expression authentique de sa foi déjà anonymement chrétienne et devenir à son tour missionnaire.

Bref, le concept de l'évangélisation basé sur la doctrine du „christianisme anonyme” met en relief les différents aspects du „monde” dans lequel se développe l'activité missionnaire. Il s'agit du monde du pluralisme culturel et idéologique, du monde de nombreuses religions, et même du monde du refus, voire du rejet, de la religion. En choisissant le dialogue avec toutes ces réponses variées, religieuses et non-religieuses, sans négliger pour autant la prédication de l'Evangile appropriée à ses auditeurs, la mission peut et doit les conduire à leur accomplissement en Jésus Christ.

Ainsi, le christianisme garde toutes ses chances pour devenir la religion de toutes les cultures car son Fondateur, Jésus Christ, est „le Rédempteur de l'homme”, „le centre du cosmos et de l'histoire” (*Redemptor hominis*, n. 1). Karl Rahner a eu la conviction profonde que cela est possible et que l'Eglise ne court pas le danger de perdre son identité.

Il faut remarquer tout de même que, dans les articles consacrés au christianisme anonyme et à la théologie de l'évangélisation, il néglige un peu l'importance des résistances au message et à l'action missionnaire ainsi que l'oppression faite à la liberté religieuse¹.

En définitive, le „christianisme anonyme” importe à la compréhension de la théologie de l'évangélisation de Rahner. Tous deux s'inscrivent entièrement dans la doctrine de Vatican II et des documents du Magistère, surtout de l'encyclique de Paul VI, „*Evangelii nuntiandi*” (1975) et celle de Jean Paul II, „*Redemptor hominis*” (1979). Tout chrétien, en tant qu'homme appelé à l'amour des autres, a le devoir sacré de ne rein négliger pour, d'une part, leur présenter la voi explicite du salut et, d'autre part, entretenir une espérance de salut à l'endroit de tous.

Dieu est Tout Amour et Il l'est pour tous. La vérité des béatitudes se réalise dès à présent. Elles ne sont pas toutes au futur. La première et la dernière sont au présent: „Heureux les pauvres de coeur: le royaume des cieux est à eux” (Mt 5,3); „Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice: le royaume des cieux est à eux” (Mt 5,10). Ainsi, quiconque, depuis que l'humanité existe, a souffert persécution pour la justice et a risqué sa vie pour défendre les petits est l'enfant de la promesse: le Royaume des cieux est à lui.

Des multitudes d'êtres humains ont été et sont, de cette façon, touchés par la grâce et par l'Esprit Saint, qui n'a pas besoin de passer par les limites de l'Eglise visible et institutionnelle.

¹ Cf. J. GALLOT, „Principes de l'action missionnaire selon l'encyclique 'Redemptor hominis'”, in *Documents Omnis Terra*, février-mars 1980, pp. 94-104. Cf. aussi: *Evangelii muntiandi*, n. 39 et 50; *Redemptor hominis*, n. 11 et 17.

BIBLIOGRAPHIE

A. „Christianisme anonyme” dans les écrits de Karl RAHNER

—, „Anonymer Christ”, in *Lexikon der Pastoraltheologie* (F. Klostermann, K. Rahner, H. Schild, Verlag Herder 1972, pp. 19-20).

—, „Anonymes Christentum und Missionsauftrag der Kirche”, in *Schriften*, vol. IX, Einsiedeln 1970, pp. 498-515.

—, „Atheismus und implizites Christentum”, in *Concilium* (édition allemande), 3 (1967), pp. 171-180.

—, „Atheismus und implizites christentum” (article précédent en version élargie), in *Schriften*, vol. VIII, pp. 187-212.

—, „Bemerkungen zum Problem des 'Anonymen Christen'”, in *Schriften*, vol. X, Einsiedeln 1972, pp. 531-546.

—, „Christliche Zukunft des Menschen”, in *Orientierung*, 29 (1965), Nr. 9 vom 15.05.65, pp. 107-110.

—, „Christologie im Rahmen des modernen Selbst — und weltverständnisses”, in *Schriften*, vol. IX, pp. 227-241.

—, „Clés pour la mission. Dialogue entre missionnaires et théologiens”, in *Spiritus*, 24 (1965), pp. 225-367. Les réponses de Rahner sur les pages suivantes: 256-257; 266; 271-272; 302; 312-314; 354.

—, „Das neue Bild der Kirche”, in *Geist und Leben*, 39 (1966), pp. 4-24 (réédité in *Schriften*, vol- VIII, pp. 329-354).

—, „Das Wort der Dichtung und der Christ”, in *Der kath. Erzieher*, 13 (1960), pp. 606-614 (Réédité in *Schriften*, vol. IV, pp. 441-454).

—, „Der Auftrag des Schriftstellers und das christliche Dasein”, in *Werke und Jahre*, Salzburg 1962, pp. 66-86 (Réédité in *Schriften*, vol. VII, pp. 386-400).

—, „Der Christ und seine ungläubigen Verwandten”, in *Geist und Leben*, 27 (1954), pp. 171-184.

—, „Der eine Jesus Christus und die Universalität des Heils”, in A. Bsteh (Hrsg) *Universales Christentum angesichts einer pluralen Welt*, Mödling 1976, pp. 57-85.

—, „Der Mann in der Kirche”, in *Kath. Männerwerk Köln*, Köln 1956, pp. 29-45.

- , „Die anonymen Christen“, in *Schriften*, vol. VI, pp. 545-554.
- , *„Die Chancen des Christentums heute“*, Köln 1952.
- , „Die Forderung nach einer 'Kurzformel' des christlichen Glaubens“, in *Schriften*, vol. VIII, pp. 153-164.
- , „Die grundlegenden Imperative für des Selbstvollzug der Kirche in der gegenwärtigen Situation“, in *HPTh*, Freiburg 1966, vol. II/1, pp. 256-276 (réédité partiellement sous le titre „Mission driglicher denn je!“, in *Die katholischen Missionen*, 86 (1967), pp. 3-5).
- , „Die heidnischen Christen und die christlichen Heiden“, in *Der Volksbote*, (Innsbruck), 50 (1950), n. 3 (19.01.50) 12.
- , „Die missionarische Predigt“, in *HPTh*, Freiburg 1964, vol. I, pp. 220-229.
- , „Die missionarische Sendung des einzelnen Christen in der Begegnung mit dem Ungläubigen“, in *HPTh*, Freiburg 1968, vol. III, pp. 671-677.
- , „Die sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche“, in *Geist und Leben*, 33 (1960), pp. 119-132.
- , „Dienst am Menschen. Aus unserer Arbeit“, in *Dustscher Nationalverband der Katholischen Mädchenschutzvereine*, Freiburg i. Br. 1955, Heft 3, pp. 1-3.
- , „Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII. *Mystici Corporis Christi*“, in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 69 (1947), pp. 129-160.
- , „Dogmatische Randbemerkungen zur 'Kirchenfrömmigkeit'“, in *Sentire Ecclesiam. Das bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit (Festschrift für H. Rahner)*, hrsg. von J. Daniélou-H. Vorgrimler, Freiburg i. Br. 1961, pp. 769-793 (réédité in *Schriften*, vol. V, pp. 379-410).
- , „Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit“, in *Catholica*, 13/1959), pp. 100-127.
- , „Expérience de l'Esprit et choix existentiel“, in *Mélanges E. Schillebeeckx. L'expérience de l'Esprit. Ed. Beauchesne*, Paris 1976 (Coll. Le Point théologique, n. 18). pp. 173-186.
- , *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntniss bei Thomas von Aquin*, Innsbruck 1939 (2 Auflage hrsg. von J. B. Metz, München 1957).
- , „Gottes Wort und der Menschen Bücher“, in *Kölner Pastoralblatt*, 12(1959), pp. 144-148, 205-211, 229-231.
- , „Grundkurs des Glaubens“, in *Schriften*, vol. XIV, pp. 48-62.

—, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau, 1976.

—, „Grundprinzipien zur heutigen Mission der Kirche“, in *HPTH*, Freiburg i. Br. 1966, vol. II/2, pp. 46-80.

—, „Grundzüge einer katholisch-dogmatischen Interpretation der nichtchristlichen Religionen“, in *Pluralismus, Toleranz und Christenheit. Veröffentlichungen der Abendländischen Akademie e. V.*, Nürnberg 1961, pp. 55-74 (réédité: „Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen“, in *Schriften*, vol. V, pp. 136-158).

—, *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, München 1941 (2. Aufl. neu bearbeitet von J.B. Metz, München 1963).

—, „Ideologie und Christentum“, in *Concilium* (édition allemande), 1(1965), pp. 475-483 (réédité in *Schriften*, vol. VI, pp. 59-76).

—, „Konziliare Lehre der Kirche und künftige Wirklichkeit christlichen Lebens“, in *Seelsorger*, 35(1965), pp. 228-241 (réédité in *Schriften*, vol. VI, pp. 479-498).

—, *L'obscurité de Dieu*, in *Mélanges offerts à Y. Congar (Théologie, Le service théologique dans l'Eglise)*, Ed. du Cerf 1974, pp. 249-268.

—, „Mission und 'implizite Christlichkeit'“, in *Sacramentum Mundi*, Freiburg i. Br. 1969, vol. III, pp. 547-551 (réédité dans *Herders theologisches Taschenlexikon*, Freiburg i. Br. 1972, vol. 5, pp. 88-91).

—, *Natur und Gnade*, in *Fragen der Theologie heute*, hrsg. von J. Feiner, J. Trütsch und F. Böckle, Einsiedeln 1957, pp. 209-230 (réédité in *Schriften*, vol. IV, 1960, pp. 209-256).

—, „Observations sur la situation de la foi aujourd'hui“ in R. Latourelle-G. O'Collins (éds), *Problème et perspectives de théologie fondamentale*, desclée et Cie, 1982, pp. 365-385.

—, „Paulus, Apostel heute“, in *Sendung und Gnade. Pastoraltheologische Beiträge*, Innsbruck 1959, pp. 399-413.

—, „Philosophie und Theologie“, in *Kairos*, 4(1962), pp. 162-169 (réédité in *Schriften*, vol. VI, pp. 91-103).

—, „Praktische Theologie und kirchliche Sozialarbeit“, in *Schriften*, vol. VIII, pp. 667-707.

—, „Theologie der Macht“, in *Catholica*, 14(1960), pp. 178-196 (réédité in *Schriften*, vol. IV, pp. 485-508).

—, „Theologische Deutung der Posion des Christen in der modernen Welt“, in *Bericht der öster.-deutschen. Werktagung kath. Publizisten (Köln 1954)*, pp. 23-32.

—, „Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft“, in *Schriften*, vol. VI, pp. 46-58.

—, „Über die Einheit von Nächsten — und Gottesliebe“, in *Geist und Leben*, 38(1965), pp. 168-185 (réédité in *Schriften*, vol. VI, pp. 277-286).

—, „Über die Frömmigkeit des Hochschülers“, in *Der fahrende Skoklast*, (Bozen), 2(1957), pp. 1-2.

—, „Über die heilsgeschichtliche Bedeutung des einzelnen in der Kirche“, in: Spitaler, *Die Zelle in Kirche und Welt*, Graz 1960, pp. 69-109.

—, „Über die Möglichkeit des Glaubens heute“, in *Schriften*, vol. V, Einsiedeln 1962, pp. 11-32.

—, „Über die Wahrhaftigkeit“, in *Kathechetische Blätter*, 85(1960), pp. 413-416, 466-478, 511-520 (réédité in *Schriften*, vol. VII, pp. 225-251).

B. Discussion sur le „chrétien anonyme“ de Rahner

BALTHASAR H.-U. von, *Cordula ou l'épreuve décisive*, Paris 1966, 1967, 125 p.

BOUCHARD A., „Un élan missionnaire moins intense?“ in *Spiritus* 21(1964), pp. 420-427.

BROSSEDER J., „Die anonymen Christen“, in H. Fries (Hrsg.), *Heil in die Religionen und in Christentum*, St. Ottilien: EOS 1982, pp. 243-270.

DURRWELL F.-X., „Le salut par l'évangile“, in *Spiritus*, 32(1967), pp. 380-395.

EICHER P., *Die anthropologische Wende. Karl Rahner philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz*, Freiburg i. U. 1970.

ELDERS L., „Die Taufe der Weltreligionen. Bemerkungen zu einer Theorie Karl Rahners“, in *Theologie und Seelsorge*, 55(1965), pp. 124-131.

FABRO C., „La svolta antropologica di Karl Rahner. Problemi attuali“, Milano 1974.

GABORIAU F., *Le tournant théologique aujourd'hui selon Karl Rahner*, Tournai 1968.

GALLOT J., „Principes de l'action missionnaire selon l'encyclique 'Redemptor Hominis'“, in *Documents omnis terra*, n. 150. février-mars 1980, pp. 94-104.

GUTHEINZ L., „'Offener Brief' aus Taiwan“, in *Orientierung*, 40 (1976), pp. 6-7.

HEISLBETZ J., *Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen*, Herder 1967, 231 p. (Coll. Quaestiones Disputatae 33).

HERZOG W., „Anonyme Christlichkeit“, in Ders., *Zusammenleben mit Fremden. Zum Verhältnis von Mission und Religionen im Religionsunterricht der Sekundarstufe II*, Münster, Diss. Theol. 1983.

HILLMAN E., „Anonymous Christianity and the Missions“, in *Downside Review*, 85(1966), pp. 361-379.

—, *The Wilder Ecumenism: Anonymous Christianity and the Church*, Londres 1968.

JÜNGEL E., „Extra Christum nulla salus — als grundsatz natürlicher Theologie? Evangelische Erwägungen zur 'Anonimität' des Christenmenschen“, in *ZThK*, 72(1975), pp. 337-352.

KERN W., *Ausserhalb der Kirche kein Heil?*, Herder 1979 (surtout pp. 69-77).

KLINGER E., „Anonymes Christentum“, in *Meyers Enzyklopädisches Lexikon*, II, Mannheim 1971, p. 261.

—, (Hrsg.), *Christentum innerhalb und ausserhalb der Kirche*, Herder 1976, 284 p. (Coll. Quaestiones disputatae 73).

KÖSTER F., „Die Begründung der Mission am Beispiel der Theologie Karl Rahner“, in *ZMR*, 58(1974), pp. 241-257.

KRAMM Th., *Analyse um Bewährung theologischer Modelle zur Begründung der Mission*, Aachen 1979.

—, „Die Heilsbedeutung der Kirche“, in *ZMR*, 63(1979), pp. 229-302.

KRUSE H., „Die 'anonymen Christen' exegetisch gesehen“, in *MThZ*, 18(1967), pp. 2-29.

KÜNG H., *Christ sein*, München 1974 (surtout pp. 99-103).

LAVALETTE H., de, „Chrétiens sans le savoir“, in *Etudes*, 325(1966), pp. 115-119.

LEGRAND F., „Une conception moderne du salut des infidèles qui fait obstacle à l'élan apostolique d'après le Père Karl Rahner. Des missionnaires expriment leur inquiétude“, in *Le Christ au Monde*, 5(1963), pp. 457-465. Echange de vues sur l'article: 6(1963), pp. 586-587; 1(1964), pp. 89-91; 2(1964), pp. 178-180; 3(1974), p. 286; 4(1964), pp. 383-384.

LIÉGÉ P.-A., „La foi implicite en procès“, in *Parole et Mission*, 41(1968), pp. 203-213.

LUBAC H. de, *Paradoxe et mystère de l'Eglise*, Ed. Montaigne 1968 (surtout pp. 120-163).

LYONNET S., „Le chrétien anonyme selon Rm 2,29“, in *Parole et Mission*, 56(1971), pp. 199-208.

MALEVEZ L., „Présence de la théologie à Dieu et à l'homme“, in *Nouvelle Revue Théologique*, 90(1968), pp. 785-800.

MALONEY G. D., *Le chrétien anonyme dans la théologie de Karl Rahner*, Strassbourg 1969 (dactylographie), 122p.

MASSARD M., „Les exigences de l'évangélisation”, in *Parole et Mission*, 41(1968), pp. 214-229.

MENGUS R., „Méthode transcendantale et révélation historique”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 112(1980), pp. 22-34.

MUCK O., *Die transzendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*, Innsbruck 1964 (surtout pp. 197-211).

NYS H., *Le salut sans l'Évangile. Étude historique et critique du problème du „salut des infidèles” dans la littérature récente (1912-1964)*, Paris 1966, 296 p.

PERLIC R., *Il senso dell'evangelizzazione nella prospettiva del christianesimo anonimo. Diss. theol. Pont. Univ. Urbiniiana de Propaganda Fide*, Roma 1971 (dactylographie).

—, *Smisao evangelizacije u perspektivi anonimnog kršćanstva*, Sarajevo 1976.

PISSAREK-HUDELIST H., „Universaler Heiloptimismus — Denkenstoss für den Religionsunterricht?“, in E. Klinger-K. Wittstadt, *Glaube im Prozess. Christsein nach dem I. Vatikanum*, Herder 1984, pp. 713-740.

PRZEMYSŁAWSKI W., „Anonimowi chrześcijanie” (Chrétien anonymes), in H. Bogacki-S. Moysa, *Kościół w świetle Soboru*, Poznań 1968, pp. 467-488.

RATZINGER J., *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ecclesiology*, Düsseldorf 1969 (surtout p. 399 ss).

RIESENHUBER K., „Der anonyme Christ, nach Karl Rahner”, in *ZKRh*, 86(1964), pp. 286-303.

RÖPER A., *Die anonymen Christen*, Mainz 1963, 154 p.

RÜTTI L., *Zur Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierungen*, München 1972.

SCHILLEBEECKX E.-H., „L'Eglise et l'humanité” in *Concilium*, 1(1965), pp. 57-78.

—, „L'instinct de la foi selon saint Thomas d'Aquin”, in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 48(1964), pp. 377-408.

SCHLETTE H.-R., „Bemerkungen zur Theologie der Mission — im Anschluss an L. Rütli”, in *ZMR*, 59(1975), pp. 161-169.

—, „Rahner, Küng und die anonymen Christen”, in *Orientierung*, 15/16, 39(1975), pp. 174-176.

SCHMIED A., „Prozess gegen den impliziten Glauben ?”, in *Theologie und Gegenwart*, 13(1969), pp. 103-107.

SCHREITER R.-J., „Anonymous Christian and Christology”, in *Occasional Bulletin of missionary research*, 2(1978), pp. 2-11.

SCHWERTFEGER N., *Gnade und Welt. Zum Grundgefüge von Karl Rahners Theorie der „anonymen Christen“*, Herder 1982 (Coll. Freiburger Theologische Studien 123).

SESBOÜÉ B., „Karl Rahner et les 'chrétiens anonymes'“, in *Etudes*, Novembre 1984, pp. 521-535.

SOEWERTH G., *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Johannesverlag, Einsiedeln 1959.

SPIETT J., „Gestalten des Atheismus“, in *Theologie und Philosophie*, 43(1968), pp. 321-337.

STRAELEN H., van, *The Catholic Encounter with World Religions*, London 1966, 202 p. (surtout pp. 95-132).

—, „Paulus und die anonymen Christen“, in *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 114(1966), pp. 332-339.

THIELICKE H., „Zur Frage des 'anonymen Christentums'“, in Ders., *Der Evangelische Glaube*, III, Tübingen: Mohr 1978, pp. 487-494.

VANCOURT R., „Faut-il changer de langage théologique? A propos du concept d'existential'“, in *Esprit et Vie*, 81(1971), pp. 416-423.

VORGRIMLER H., „Über die 'anonymen Christen'“, in *Hochland*, 56(1963), pp. 363-364.

WALDENFELS H., „Die neue Diskussion um die 'anonymen Christen' als Beitrag zur Religionstheologie“, in *ZMR*, 60(1976), pp. 161-180.

—, „Theologie der nichtchristlichen Religionen. Konsequenzen aus 'Nostra Aetate'“, in E. Klinger-K. Wittstadt, *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vatikanum*, Herder 1984, pp. 757-775.

—, „Zukunftsperspektiven der Missionswissenschaft“, in *ZMr*, 60 (1976), pp. 81-90.

WEGER K.-H., „Das 'anonyme' Christentum in der heutigen Theologie“, in *StdZt*, 194(1976), pp. 319-332.

—, „Der Christ und der Glaube der anderen“, in *StdZt*, 196(1978), pp. 407-418.

—, *Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken*, Herderbücherei 1978 (surtout pp. 99-121).

TABLE DES MATIÈRES DE L'EXTRAIT

Table des matières de la thèse	3
Abréviations	6
Introduction	9
Chapitre 12. Évangélisation du „chrétien anonyme”	15
12,1. Condition de l'annonce de l'Évangile	16
12,2. Motif et but	20
12,3. Méthode et moyens	26
12,4. Tout chrétien est un apôtre	34
Conclusion	38
Bibliographie	43

TABLE 100

1	Table 100
2	Table 100
3	Table 100
4	Table 100
5	Table 100
6	Table 100
7	Table 100
8	Table 100
9	Table 100
10	Table 100
11	Table 100
12	Table 100
13	Table 100
14	Table 100
15	Table 100
16	Table 100
17	Table 100
18	Table 100
19	Table 100
20	Table 100
21	Table 100
22	Table 100
23	Table 100
24	Table 100
25	Table 100
26	Table 100
27	Table 100
28	Table 100
29	Table 100
30	Table 100
31	Table 100
32	Table 100
33	Table 100
34	Table 100
35	Table 100
36	Table 100
37	Table 100
38	Table 100
39	Table 100
40	Table 100
41	Table 100
42	Table 100
43	Table 100
44	Table 100
45	Table 100
46	Table 100
47	Table 100
48	Table 100
49	Table 100
50	Table 100
51	Table 100
52	Table 100
53	Table 100
54	Table 100
55	Table 100
56	Table 100
57	Table 100
58	Table 100
59	Table 100
60	Table 100
61	Table 100
62	Table 100
63	Table 100
64	Table 100
65	Table 100
66	Table 100
67	Table 100
68	Table 100
69	Table 100
70	Table 100
71	Table 100
72	Table 100
73	Table 100
74	Table 100
75	Table 100
76	Table 100
77	Table 100
78	Table 100
79	Table 100
80	Table 100
81	Table 100
82	Table 100
83	Table 100
84	Table 100
85	Table 100
86	Table 100
87	Table 100
88	Table 100
89	Table 100
90	Table 100
91	Table 100
92	Table 100
93	Table 100
94	Table 100
95	Table 100
96	Table 100
97	Table 100
98	Table 100
99	Table 100
100	Table 100

Drukarnia Diecezjalna
w Katowicach,
ul. Wita Stwosza 11.
Zam. nr BI-47/86.
Nakład 100 egz.

